Ueber

zwei Inschriften auf einem Bilde des Mañdjuçri,

jetzt im Neuen Museum zu Berlin.

Von

Dr. R. Friederich.

(Aus dem XVIII. Bande der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft besonders abgedruckt.)

Leipzig 1864.

Druck von G. Kreysing.

Ueber

zwei Inschriften auf einem Bilde des Mañdjuçri,

jetzt im Neuen Museum zu Berlin.

Von

Dr. R. Friederich.

(Aus dem XVIII. Bande der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft besonders abgedruckt.)

Leipzig 1864.

Druck von G. Kreysing.

In Batavia lernte ich im Jahre 1857 eine Sammlung von Zeichnungen Javanischer Alterthümer kennen, die von dem Hrn. *N. Engelhard*, im Leben Gouverneur der Nordostküste von Java (zu Samarang) und Rath von Indien, abstammte, einem der ersten Beförderer der Alterthumsforschung auf Java. In dieser Sammlung befanden sich die Originalzeichnungen von mehreren der Kupferplatten, die *Raffles*'s history of Java schmücken. Am meisten interessirten mich jedoch einige Inschriften in dieser Sammlung, im Ganzen drei:

1) Eine Inschrift befindlich auf den vier Seiten eines Steines (eines der Steine, wie sie *Raffles* und *Humboldt* anführen, von den Javanen schlechtweg batu tulis, beschriebener Stein, genannt).

2) und 3) Zwei Inschriften auf einem und demselben Steine, auf dessen Vorderseite eine göttliche Figur (wie die Inschrift lehrt Mañdjuçrî) dargestellt ist.

A) Die erste kleinere Inschrift befindet sich über dem Kopfe der Figur und ist in zwei Zeilen von gleicher Länge in Bogenform angebracht.

B) Die zweite grössere Inschrift steht auf der Rückseite des Bildes und enthält sieben grade Zeilen, die siebente nur die Jahreszahl enthaltend, die sechste nicht ausgefüllt.

Ueber den Stein, der die Inschrift Nr. 1 trägt, kann ich keine nähere Auskunft geben, wenn er nicht etwa derselbe ist, den *Raffles* dem Generalgouverneur Lord *Minto* geschenkt hatte und den letzterer „on the crags of Minto" zu stellen beabsichtigte (s. Verhand. Bat. Gen. VIII Voorrede); ich hoffe ihn dann noch auf Java anzutreffen.

Die Inschrift ist in Kawi-Quadratschrift und Kawisprache aus dem neunten Jahrhundert nach Çaka, zwischen 820 und 860, in Ziffern ausgedrückt, wenn ich mich recht erinnere vom Jahre 835, jedoch habe ich meine Anmerkungen nicht hier und kann erst später darüber bestimmte Nachricht geben.

Der Stein ist aus der Zeit des Vorherrschens des Buddhismus, wofür mehrere von mir erkannte Worte, die Schrift und das Jahrhundert sprechen.

Die Abzeichnung ist sehr verkleinert und dadurch undeutlich, auch enthält sie verschiedene Lücken.

Mehr habe ich über die beiden Inschriften unter Nr. 2 und 3 mitzutheilen. Sie sind in Sanskrit-Schrift und Sprache und metrisch abgefasst. Die ungenauen Copieen liessen freilich keine vollständige Entzifferung zu, doch las ich in der ersten âryawañgçâdhirâdja, pratishṭita, die Jahreszahl in Worten ausgedrückt: pañtja shaḍ dvi çaçângkâbde, im Jahre 1265, endlich am Schlusse âlaye.

Die Jahreszahl fand ich am Ende der zweiten Inschrift wiederholt in Ziffern: i Çaka 1265 (die Worte i Çaka finden sich fast in allen Kawi- und in verschiedenen Sanskrit-Inschriften von Java und Sumatra zur Bezeichnung der Aera von Çaka oder Çâlivâhana).

Ausserdem konnte ich hier mehrere interessante Worte erkennen, so djinâlayapure, wozu âlaye am Ende der vorderen Inschrift stimmte, ferner tadbañgçadhah Suddhadhîh, und den bekannten Namen Âdityadharma oder -varmâ (früher meistens dharmâ, dharma gelesen), prâsâdam — adbhutam, endlich mâtâtâtasuhṛidjdjanân samasukhaṃ netuṃ bhavât ...

Im März 1861 zeigte ich in Leyden dem Direktor des dortigen Museums für Alterthümer Herrn Dr. *C. Leemans* die Abbildung des Steinbildes nebst den beiden Inschriften und theilte etwas über den Inhalt mit. Dr. *Leemans* erkannte das Bild sogleich, theilte mir mit, das Original befinde sich im Haag im grossen Bazar, und legte mir die Facsimiles der beiden Inschriften vor, die die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam im Jahre 1828 hat lithographieren lassen. Von diesen Lithographien stellt Nr. 1 die Inschrift vom Rücken des Bildes (B) dar, Nr. 2 die Inschrift vorn über dem Bilde (A).

Auf Nr. 1 (B) findet man die Unterschrift:

„Dit opschrift bevindt zich op het achterste vlakke gedeelte „van eenen van voren uitgewerkten en gebeeldhouden steen, welke „door den Hoog Edelgestrengen Heer N. Engelhard oud Raad van „de Indië uit eenen ontdekten ouden Javaanschen tempel genoomen „en herwaarts benevens twee andere Godenbeelden overgezonden is. „Dit fraaye Godenbeeld ziet men thans op het buitengoed van Me-„vrouwe Weduwe Servatius te Zuidlaren in Drenthe, op de opene „plaats voor huis. De steen is van achteren in het midden hoog „Een Ell Zes duim, en dezelfde is breed Zeeven Palmen en drie „duim.

N. Westendorp.

N. T. Buinig fect. Ter Lithographie van J. Oomkens to Groningen 1828."

Unter Nr. 2 (A) steht von demselben Verfasser:

„Dit opschrift is van vooren op den steen onder Nr. 1 be-„schreeven boven het beeld der Godheid ingebeiteld. Beede op-„schriften zyn in myne tegenwoordigheid naauwkeurig door eenen „afdruk op papier overgebracht, en bovendien met twee, daarvan.

„reeds door my genoomene afteekeningen vergeleken. Men heeft „derhalve de groote, al de trekken en het geheele voorkomen „van dit letterschrift bewaard. N. Westendorp."

Beiläufig füge ich hier bei, dass die Sammlung in Batavia, in der ich zuerst das Bild und die Inschriften kennen lernte, auf einem Blatte eine gute und genaue Abzeichnung des Bildes von Mañdjuçrî mit der Inschrift A (Nr. 2) über dem Kopfe, auf einem zweiten Blatt dasselbe Bild kleiner und ohne Inschrift, ferner eine Abbildung der Rückseite mit der Inschrift B (Nr. 1) und dabei noch das Bild eines Büssenden mit gewaltigem Haarwulst, der auf dem Kopfe befestigt ist (eines tapasya, Jav. orang betâpa), sowohl von der vordern als Rückseite dargestellt, enthielt.

Auf dem ersten Blatte ist die Ueberschrift: Sculptured Stone with Figures and Character in the Possession of Mr. N. Engelhard at Batavia, Unterschrift: Drawn by I. Newman 6th January 1813.

Unter dem zweiten Blatt ist keine Unterschrift, aber ein Massstab von sechs Fuss und zwölf Zoll angegeben.

Mit den Amsterdamer Lithographien kam ich in der Erklärung der Inschrift bedeutend weiter und es blieben, was die Lesung der vorhandenen Zeichen angeht, nur wenige Punkte unsicher. Ich ging darauf im Haag in den Bazar des Herrn *Boer* und bat um die Erlaubniss, die bei ihm befindlichen Javanischen Steinbilder zu untersuchen.

Hier erkannte ich dann zuerst das Wichtigste in den beiden Inschriften, den Namen Mañdjuçrî in der vordern Inschrift, der auf dem Steine mit Sicherheit zu lesen steht, während er auf den Lithographien von 1828 nicht, und auf dem Abdruck, den mir später der Herr Director der Königl. Museen in Berlin, *von Olfers*, zu besorgen die Güte hatte, nur mit Mühe zu erkennen ist, da auf demselben die Gruppe ñdju sich wegen der Umgebung nicht scharf genug ausdrückt.

Noch hoffte ich nach meiner bald darauf erfolgten Abreise aus dem Haag eine genaue Abzeichnung oder Abdruck der Inschriften zu erhalten, den ein Künstler am Orte zu verfertigen versprach; jedoch ist dies Versprechen nicht erfüllt worden.

In Bonn theilte ich darauf meinen Fund dem Prof. *Lassen* mit und erfuhr von ihm, dass auch er schon lange mit den Lithographieen von 1828 bekannt war. Die grössere Inschrift (B) hat Prof. *Lassen* auch erklärt in der Indischen Alterthumskunde IV. p. 464. Hierbei hat er jedoch die Jahreszahl übersehen. Meine Erklärung weicht in manchen Punkten von der meines verehrten Lehrers ab, jedoch hat die wesentliche Uebereinstimmung in beinahe allen Worten viel zur Sicherstellung des Textes und der abzuleitenden Facta beigetragen, und wenn meine Erklärung hier und da vorzuziehen sein sollte, habe ich das nur der mir gebotenen Gelegenheit den Stein selbst nachzusehen zu danken.

Auch Prof. *Gildemeister* in Bonn besass eine Abschrift der

Lithographieen von 1828, die er mit modernen Devanâgarî-Buchstaben im Jahre 1838 in Leyden gemacht hatte. Er war bei der Erklärung des Ganzen stecken geblieben, jedoch war seine Lesung schon vom Anfange an mit der meinigen sehr übereinstimmend.

Bei beiden Lesungen fehlte der Name Mañdjuçrî, der von so grosser Bedeutung ist. Prof. *Lassen* hat ihn dann auch noch später unter den Addendis des 4. Bandes p. 984 als Resultat der Inschrift A erwähnt. Ferner machten tadbañgçadja, suhṛidjdjanân, Djâvamahîtale (die beiden letzteren wegen des Fehlens des charakteristischen Mittelstrichs in dja) und andere der Form nach Schwierigkeiten, abgesehen von denen, die sich gegen die Bedeutung einzelner Wörter erhoben.

Meine Lesung habe ich sorgfältig mit denen von Prof. *Lassen* und *Gildemeister* verglichen, und bei der Uebereinstimmung, zu der wir nun im Allgemeinen gekommen sind, möchte es überflüssig sein die Abweichungen der ersten Tentamina zur Entzifferung von einander anzuführen. Durch die besondere Güte der genannten Herren, denen ich auch als meinen frühern Lehrern so vielen Dank schuldig bin, bin ich im Besitz der beiderseitigen Umschriften und des Exemplars der beiden Amsterdamer Lithographien von Prof. *Lassen*, der auf demselben schon jedem Buchstaben sein vermuthliches oder sicheres Aequivalent beigeschrieben hat. Ausserdem hat Prof. *Gildemeister* in mehreren Zuschriften im Sommer 1861 und 1862 mir seine Ansichten über die meisten Punkte, die bei der Erklärung dieser Inschriften in Betracht kommen, zu freiem Gebrauche mitgetheilt.

Noch ein Wort über die Geschichte des Bildes. Dasselbe wurde im Frühjahr 1862 (oder Ende 1861) von Herrn *Boer* an die Direction der Königl. Museen zu Berlin verkauft, und im Neuen Museum in Berlin aufgestellt. Bei meiner Anwesenheit aber im Haag im Juni 1862 wandte sich mein Freund der Geheime Hofrath *W. van Otterloo* an den Herrn Director der Königl. Museen zu Berlin mit der Bitte einen neuen Abdruck der Inschrift machen zu lassen. Diese Abdrücke hatte Herr *von Olfers*, wie ich schon oben sagte, die Güte mir nach Bonn zu senden.

Dazu kam ich im September noch einmal nach Berlin und besichtigte den Stein, dessen Inschriften sich meinem Gedächtnisse eingeprägt hatten, wenn auch flüchtig.

Durch die Abdrücke aus Berlin und die persönliche Untersuchung des Steines bin ich über die Lesung des Vorhandenen völlig sicher gestellt. Einzelne Möglichkeiten einer anderen Lesung werde ich ihres Orts angeben.

In meinen Anmerkungen habe ich das Graphische nur gelegentlich erwähnt, da im vorliegenden Falle die Verification nicht schwierig ist.

Inschrift A (Nr. 2 der Amsterdamer Lithographieen):
Âryavañgçâdhirâdjena Mañdjuçrîs supratishṭhitaḥ |
Pañtja-shaḍ-dvi-çaçângkâbde dharmavṛiddhyâi djinâlaye ||

Inschrift B (Nr. 1 der Amsterdamer Lithographieen:
Metrum Çârdûlavikrîdita. ‒ ‒ ‒ ⏑ ⏑ ‒ ⏑ ‒ ⏑ ⏑ ⏑ ‒ | ‒ ‒ ⏑ ⏑ ‒ ⏑ ⏓ |
Râdjye çrîvararâdjapattividjeteḥ tadbañgçadjaḥ suddhadhîḥ,
Tjakre djâvamahîtale varagunâir âditjavarmmâ 'py asâu |
Mantriprâuḍhataro djinâlayapure prâsâdaṁ atyadbhutam,
Mâtâtâtasuhṛidjdjanân samasukhaṁ netuṁ bhavât tatparaḥ ||
I Çaka 1265.

Uebersetzung.

A. „Von dem Oberkönige des Geschlechtes der Ârya ist Mañdjuçrî's Bild schön hingestellt. Im Jahre „fünf, sechs, zwei, Mond" (= 1265) zu Vermehrung des Glaubens, in der Stätte Djina's."

B. „In dem Reiche, das von dem Helden der hehren Könige erobert, aus dessen Geschlecht hat Suddhadhî, | Gestiftet im Lande Djâva, auch er durch seine hehren Eigenschaften ein Adityavarman, | Vertrauend (gestützt) auf die Reichs-Grossen, in dem Pura (Stadt) der Buddhastätte einen wunderbaren (prächtigen) Tempel, | Mutter, Vater und Verwandte zu gemeinschaftlichem Glück aus dieser Existenz herüber zu führen bedacht. Im Jahre nach Çaka 1265."

Anmerkungen.

Wenn ich alles, was sich über die Inschriften sagen lässt, hier vereinigen wollte, möchten die Anmerkungen einen unverhältnissmässigen Theil dieses Aufsatzes bilden, der doch nur bestimmt ist die richtige Lesung der Inschriften zu geben und auf einige Hauptpunkte in denselben aufmerksam zu machen. Ich fasse mich deshalb kürzer, als es das Material mit sich bringen würde.

A. Die erste Inschrift ist in einem richtig gemessenen epischen Çloka verfasst.

Âryavañgçâdhirâdjena. Vom Oberkönig des Geschlechtes der Ârya. Das Geschlecht der Âryæ, der auf Java eingewanderten Hindus der drei höheren Kasten, hat auf Java und Bali beständig ein grosses Ansehen behauptet, wofür viele Beweise in Sprache und Litteratur vorliegen; noch jetzt ist es ein Titel, der einzelnen hervorragenden Mitgliedern der Javanischen Aristokratie (auch von der Regierung) gegeben wird. In Indien selbst hat der Name nur für die ältere Zeit hohe Bedeutung.

Ob der in der folgenden Inschrift genannte Çuddhadhî (pura mente praeditus), der auch Âdityadharman (oder richtiger hier zu lesen -varman) genannt wird, als der adhirâdja Oberkönig gemeint sei, kann man nicht sicher bestimmen, wiewohl diese Erklärung die einfachste Lösung der Schwierigkeiten darbietet. Weisen wir diese Auffassung zurück, so hätte ein ungenannter Oberkönig das Bild des Mañdjuçrî aufgestellt, Çuddhadhî dagegen über demselben ein Tempelhaus erbaut (prâsâda). Aber beides geschah in demselben Jahre, wir können wohl annehmen zu gleicher Zeit.

und zwei Inschriften auf demselben Steine aus derselben Zeit kann man füglich wohl nur einem und demselben königlichen Verfertiger zuschreiben, da eine untergeordnete Person, angenommen dass sie nur mantrî war (worüber nachher), sich schwerlich herausnehmen dürfte ihre Stiftung auf dem vom Fürsten hingestellten Bilde zu erwähnen. — Prof. *Gildemeister* neigte sich anfänglich zur Annahme von zwei verschiedenen Stiftern.

Mañdjuçrî, die Gruppe ñdju ist in der Amsterdamer Copie verkehrt gezeichnet. 1) Das unterschriebene *dj* ist nach links geöffnet, während das *u* seine richtige Stellung hat; im Berliner Abklatsch steht *dj* aber auch nach links, also auf dem Stein nach rechts. 2) ist der characteristische Zug des *dja* in Amst. C. nicht vorhanden, auf dem Abklatsch aber zu erkennen; die Figur wird nur undeutlich durch einige Erhöhungen in ihrer Nähe, die wohl durch das Hinzutreten von Luft beim Abklatschen entstanden sind.

Der Name Mañdjuçrî spielt in der Geschichte des Buddhismus eine bedeutende Rolle: er ist Gründer oder Verbreiter der Lehre vom Âdibuddha, der von der deistischen Abtheilung der Buddhisten als Gottheit dargestellt wird, wiewohl sehr abweichend von den Ansichten der Brahmanen über eine höchste Gottheit. Besonders bekannt ist Mañdjuçrî bei den nördlichen Buddhisten, in Nepal, Tibet; und bei den Mongolen gilt er als Apostel. Man sehe über ihn den Excurs bei *E. Burnouf,* Lotus de la bonne loi. Es ist sehr interessant diesen Helden des Buddhismus auch auf Java erwähnt und hochverehrt zu sehen, nachdem wir schon früher (Verhandel. Bataviaasch Genootschap XXVI 1857) die Existenz der meisten Dhyânibuddhas, ihrer Çakti's und ihres Tantrika-Gefolges auf Java constatirt hatten.

Das Bild selbst giebt uns neue Beweise für die Bedeutung der dargestellten Figur. Nach den Indischen Lexicographen ist Mandjuçrî mahârâdja König oder Königssohn, wie auch Buddha seiner Geburt nach, er ist schön geschmückt; beides erhellt aus dem Bilde. Ferner ist er khadgin, er führt ein Schwert; dieses besonders characteristische Attribut würde ihn allein schon sicher stellen. Endlich ist er nîlotpalin, er hat den dunkelblauen Lotus bei sich. Derselbe rankt sich zu beiden Seiten der Figur in die Höhe. — Was die vier kleineren Figuren an den Seiten bezeichnen, die nur Copien der grösseren darstellen, ist mir nicht ganz deutlich. Eine Vermannigfachung und Verherrlichung der Hauptfigur ist sicher damit bezweckt, und wir finden Figuren in ähnlicher Stellung bei vielen Abbildungen Buddhas.

supratishṭhitaḥ; su schön, mit pratishṭhita verbunden findet sich z. B. im Prolog des Hitopadeça, worauf mich Prof. *Gildemeister* aufmerksam machte, ausserdem habe ich es noch in einer Javanischen Quelle gefunden, die ich augenblicklich nicht anzugeben weiss. prati ist die hier geeignete Präposition, Mañdjuçrî ist schön nachgebildet und hingestellt.

So pratikâra, Götterbild, auch im Persischen peikar. Selbst in den Keilinschriften von Persepolis findet sich ein Analogon (s. *Lassen's* Altpers. Inschriften).

pañtjashaddviçatângkâbde, in dem Jahre das gebildet wird durch die Zahlen 5, 6, 2 und das Wort Mond, also 1265. Mond bezeichnet in der Indischen und Javanischen Tjandrasañgkala 1.

Dharmavṛiddhyâi, zur Vermehrung des Glaubens an die wahre Lehre. Dharma ist hier die Buddhistische Lehre.

Prof. *Gildemeister* stimmt auch für diesen Sinn, glaubt indessen in den Zeichen dharmavṛiddhâu zu erkennen. Jedoch muss ich hier ganz entschieden für die erste Lesung auftreten, denn da das *y* der Gruppe *ddhy* deutlich, ist die zweite geradezu unmöglich.

ḍjinâlaye, an dem Orte, der Stätte der Djinas d. h. der Buddhas. Ob Djinâlaya Name eines Ortes auf Java war, bleibt unsicher, man denke an Boro Boedo, die unzähligen Buddhas, wo aber kein prâsâda, ausser in der Kuppel etwa, und auch kein pura zu erkennen ist; das Wort Djinâlayapura, die Stadt Djinâlaya, in der zweiten Inschrift scheint dafür zu sprechen.

Jedoch ist auch dies nicht beweisend. Pura bezeichnet nicht bloss Stadt, sondern namentlich im Kawi und auf der Insel Bali eine Versammlung von Tempeln, wie z. B. Prambanan; auf Bali hat man selten einzelne Tempel, fast stets ist eine grössere Anzahl vereinigt in einem Pura. Purî ist auf ähnliche Weise der Palast eines Fürsten, der aus vielen Höfen und einzelnen Gebäuden innerhalb einer Ringmauer besteht. — Ich glaube deshalb, dass in beiden Inschriften nur von einem Buddhistischen Tempelorte, nicht ausdrücklich von einer Stadt gesprochen wird.

B. Râdjye in dem Reiche; dies würde ganz isolirt stehen, wenn wir das folgende Wort nicht auch als Locativ ...vidjite lesen çrîvararâdjapattividjite; die Erklärung dieses Compositums verursacht in der Inschrift die meisten Schwierigkeiten. (Das untergeschriebene *t* hat wohl nur durch unrichtige Verbindung mit dem überstehenden *t* die Gestalt eines *n* erhalten.)

a) Statt patti scheint der Stein patni zu haben. Patni mit kurzem i ist jedoch kein Wort; lesen wir patnî, da der Punkt, der die Länge andeutet (wie in çrî), verschwunden sein könnte, oder in weniger genauer Schrift vielleicht ganz fehlte (?), so haben wir einen Verstoss gegen das Metrum, das sonst doch ganz gut erhalten ist.

Prof. *Lassen* liest patti und erklärt es als Fussvolk; Prof. *Gildemeister* will in einer mir gemachten Mittheilung auch patti lesen und es als peloton d. h. die vier Theile des Indischen Heeres zusammen (tjaturañgga), erklären, während er zuerst patnî, Herrin, Fürstin gelesen hat und die Erwähnung einer Frau in der Inschrift aus dem Nairen-Rechte zu erklären geneigt ist, wozu sich, wie ich in Verh. Bat. Genoot. XXVI in den Noten angedeutet, ein Analogon auf Sumatra findet, was jedoch für Java

Inschriften auf dem Mañju Çrî-Bilde in der ethnographischen Abtheilung des K. Museums zu Berlin

(Halbe Grösse des Orginals.)

A.

Vorderseite, über der Figur.

B.

Rückseite.

Alphabet.

k	kh	g	ṅ	h	
c		j	ñ	ç	y
ṭ	ṭh		ḍh	ṇ	sh	r
t		d	dh	n	s	l
p		b	bh	m	v

Gruppen.

ṅk, ṅç, ño, ñj, shṭh, tt, tn, tp, bd, und ddh

db, dbh, ty, py, ryy, rmm, kr, ntr, çr, ss

[–] bez. Differenzen der Inschrift A.

Â, râ, prâ, [çâ]

ji, [ti], çri, [çri]

gu, [ñju], hri, [bri]

le, [be], nai, [ai]

ro, sau

tum, rah, m

Gez. N. Kiepert.



unzulässig sein möchte. Patti, Fussvolk, wie Prof. *Lassen* übersetzt, verwirft Prof. *G.* als zu einseitig, ebenso billigt er auch die Erklärung Held, hero nicht. Diese letzte möchte ich jedoch am ersten wählen; die Stellen aus *Böhtlingk-Roth's* Wörterbuch (die Lieferung, worin Pa vorkommt, ist erst kürzlich erschienen) habe ich noch nicht nachsehen können; jedoch hat *Wilson* in seinem Lexicon einen Indischen Lexicographen als Gewährsmann für die Bedeutung Held. Die Erwähnung des Fussvolkes, sowie auch die der ganzen Armee (das vierfach gegliederte tjaturañgga, Heer, durch Peloton ausgedrückt), ist, wie Prof. *Gildemeister* für das erste bemerkt, unnatürlich: man erwartet, dass der Sieg dem Fürsten zugeschrieben sei. Nach meiner Erklärung wäre der Patti ein siegreicher Held aus dem Geschlechte der Vararâdja's, die ich mit den âryavañgçâdhirâja's der ersten Inschrift gleichstellen möchte.

Eine andere Erklärung von Patti empfiehlt sich vielleicht noch mehr, wiewohl auch sie ihre Schwierigkeiten hat: in den orientalischen Staaten ist wie bekannt der Fürst gewöhnlich in erhabener Ruhe, während sein erster Minister, Vezier, pradhânamantrî in Indien, Pati auf Java, die Geschäfte, resp. den Krieg führt. Dieser Pati ist gewöhnlich aus der königlichen Familie, so z. B. der Pati Ârya Doman, der Sohn und Feldherr des letzten Fürsten von Madjapahit, auch auf Bali sehr berühmt. Dieses Wort Pati ist nun wegen des auch auf Java erscheinenden Titels adhipati wohl mit Sskr. pati, Herr zusammenzustellen; sollten sich aber in dem Javanischen pati (gewöhnlich patih geschrieben, vergl. jedoch gâdjah) nicht beide Wörter pati Herr und patti Held zu einem Begriffe verbunden haben? Auf manche der historischen Patih's von Java würde dies sehr gut passen.

b) vidjite vergrössert die Schwierigkeit der Erklärung, da sich auf dem Steine ein Visarga (ḥ) dahinter findet (vidjiteḥ); oben sahen wir, dass, wenn dieser Visarga nicht zu streichen ist, râdjye so ziemlich bedeutungslos in der Luft schweben würde. Ein Wort vidjiti ist bis jetzt nicht belegt, djiti bei *Böhtlingk-Roth* selten und nicht im neueren Sanskrit zu erwarten. Gegen die Grammatik ist in dieser Stelle offenbar gesündigt, da statt des Visarga vor *t* das volle *s* des Genitivs stehen müsste. Den Visarga zu streichen fällt um so leichter, da unser Vers auch noch andere Fehler darbietet. — Vidjiteḥ, richtiger vidjites, würde als Ablativ (gleich dem Genitiv) heissen: wegen oder nach dem Siege. Wozu? Ich habe vidjite als Locativ gelesen und erklärt.

c) çrîvararâdja; ich nehme çrî wie gewöhnlich als glücklich, auspicious, nicht als einen Namen mit vara oder vararâdja. Prof. *Gildemeister* möchte Çrîvara als Namen des Fürsten (des adhirâdja der ersten Inschrift) nehmen. Ich kann dem nicht beistimmen, da wir dann zwei verschiedene Stifter der beiden Inschriften annehmen müssten und in diesem Falle auch patti

durch Kriegsheer zu übersetzen oder in patnî, Fürstin, zu verändern wäre. Ich setze lieber die Vararâdja's oder Çrîvararâdja's die glücklichen, vortrefflichen Fürsten dem âryavañgça gleich und dessen Fürsten oder Oberkönigen. Prof. *Lassen* hat Çiñvarâḍja gelesen und dies aus Çivarâdja erklärt. Jedoch die genaue Ansicht des Steines bestätigt unsere obige Lesart. Ein Grund mehr für meine Erklärung des Çrîvararâdja scheint mir das folgende tadbañgçadjaḥ zu sein: dies tadbañgça deutet wohl auf âryavañgça in Inschrift A.

tadbañgçadjaḥ; hier fehlte der Visarga in der Copie der Amsterdamer Akademie, steht aber auf dem Steine, zu Ende der Linie.

Bañgça, während wie oben vañgça hatten, steht deutlich da. Dieses ist die jetzt allein gebräuchliche Form.

Auch wird statt Anusvara vor s-Lauten und h (z. B. siñgha) immer das gutturale ñg gebraucht.

Der Stifter des Tempels ist aus dem Geschlecht der Vararâdjas (oder der Âryavañgçarâdja), die das Reich (ganz Java?) erobert hatten. Sein (buddhistischer) Name ist Çuddhadhî (vergl. Açoka und Priyadarçin, beides Titel aus der Religion genommen).

Suddhadhîḥ (*î* im Abklatsch, aber nicht auf der Amsterd. Copie) zu verbessern in Çuddhadhîḥ, pura mente praeditus. Ich halte dies für den wirklichen Namen; Prof. *Gildemeister* sieht darin nur ein Adjectiv. Der Name Âditjavarman ist nur figürlich oder erst später derselben Person gegeben, denn sonst wäre das apy asâu ganz und gar ohne Sinn. Ich erkläre dies auch er Çuddhadhî war (gleichsam) ein Âdityavarman durch seine vorzüglichen Eigenschaften (s. unten).

Tjakre, er machte, stiftete; prâsâdam atyadbhutam, einen ausgezeichneten Tempel. Prâsâda ist ein einzelnes Tempelhaus, deren sich in einem Pura (s. oben) viele zu befinden pflegen.

Djâvamahîtale im Lande Java. Hier ist schon die moderne Form des Wortes Djâva, während ich früher aus einer Inschrift bei *Raffles* noch im Jahre 1216 die Form Javadvîpa nachgewiesen habe.

Varaguṇâir âdityavarmâ 'py asâu, wir haben dies schon erklärt. Varaguṇair entspricht den vararâdja, aus deren Geschlecht Çuddhadhî entsprossen ist. Âdityavarmâ hier deutlich *v*, nicht *dh* (in den Inschriften von Sumatra, wo dies Wort auch vorkommt, war die Lesung dharmâ oder dharma wahrscheinlicher). Eine Beziehung auf den dort genannten Âdityadharmâ oder varmâ (Inschr. II und III Verh. Bat. G. XXVI) muss ich vorläufig noch für sehr gewagt halten. Weshalb Fürsten Âdityavarmâ oder dharmâ wegen ihrer vorzüglichen Eigenschaften genannt würden, ist wohl nur aus der Heiligkeit und dem Verehrtsein des Âditya, dieses lebengebenden Gestirns, zu erklären, das auch im Buddhismus seine Bedeutung nicht verlor. Vergl.

Inschr. III nṛipottama guṇâir âditja. (Auf Bali wurde ich mit dem Sûryasevana bekannt.)

Mantriprâuḍhataro; in dem *i* ist man geneigt den Punkt, der die Länge ausdrückt, zu erkennen, jedoch ist er nicht so deutlich und compact als in çrî, ṣuddhadhîḥ, und könnte wohl auf eine Unregelmässigkeit des Steines gedeutet werden. Dieses Compositum passt vortrefflich in das complicirte Versmaass; weniger nöthig scheint es für den Sinn zu sein; man möchte es für einen Lückenbüsser erklären, namentlich auch die comparative Form.

Wenn wir kurzes *i* lesen, wie ich glaube zu müssen und wofür sich im Allgemeinen auch Prof. *Gildemeister* erklärt, so würde es bedeuten: stolz, gestützt auf seine Rathgeber (Reichsgrossen), ein Compliment für diese, dessen Veranlassung wir nicht kennen, wenn sie nicht eben in dem Zwange liegt, den das Metrum ausübt. Der Comparativ, elatior, evectior, ist nicht ganz ungewöhnlich, ebenso wie in weniger gutem Latein.

Prâuḍha von pra + vah (vehere) ist wörtlich provectus. Wenn man doch mantrî, Nominativ lesen wollte, so müssten wir auf die oben bestrittene Annahme zurückkommen, dass zwei Stifter der Inschriften anzunehmen seien (wovon der König, adhirâdja, vielleicht genannt Çrîvara (?) die erste und das Bild des Mañdjuçrî, der Minister Çuddhadhî die zweite und das Tempelhaus, prâsâda gegründet hätte). Prâuḍhataro als Adjectiv zu mantrî würde dann noch weniger passend und erklärlich sein, als wenn wir es mit mantrî zu einem Compositum zusammenziehen, das auf den König Bezug hat. Der Âdityavarmâ würde dann, wie mir scheint, völlig sinnlos sein, weil wir annehmen müssten, dass ein Minister sich damit verglichen hätte.

Djinâlayapure, hierüber siehe Inschr. I unter djinâlaya; beide bedeuten offenbar dasselbe, wahrscheinlich wohl eine Tempelstätte, in der nur Buddha (Djina) verehrt wurde oder in der er (oder sie) wenigstens die Hauptfigur bildete, resp. bildeten.

prâsâdam atyadbhutam, das *bh* hat die characteristische Beugung nach vorn (links), wodurch es sich von *g* unterscheidet. cf. bhavât.

mâtâtâtasuhṛidjdjanân, Mutter, Vater und Verwandte. Suhṛidjdjana, eigentlich Freunde, aber wie Freundschaft eben als Verwandtschaft, als Verwandte gebraucht. tâta erklärt Prof. *Lassen* als Sohn; auch Prof. *Gildemeister* ist für diese Erklärung, weil nach der Regel in *Benfey's* Grammatik § 631 Worte auf ṛi (hier mâtâ, Thema mâtṛî) im ersten Gliede des Dvandva nur dann *â* haben, wenn das zweite ebenfalls ein Wort auf ṛi oder putra, Sohn ist. *Gildemeister* meint deshalb, dass hier die Regel auf das mit putra gleichbedeutende tâta angewendet sei, in welchem Falle es Sohn bezeichnen muss. — Die Bedeutungen von tâta, einem Hypokoristikon sind mehrere, namentlich Vater und Sohn. Der Bedeutung Sohn darf man allein der Stellung wegen nach mâtâ (indem

man den Vater vor der Mutter genannt zu sehen erwartet) nicht den Vorzug geben, denn in einer Reihe von Stellen, die ich angeben werde und wovon mir die meisten von Prof. *Gildemeister* mitgetheilt sind, steht mâtâ vor pitâ. Dieselben Stellen scheinen zu beweisen, dass die Form mâtâ statt mâtṛi in Compositis kein Bedenken erregt, und so möchte ich lieber tâta für Vater nehmen. Die Ehrfurcht den Eltern beweisen und eine religiöse Stiftung zu ihren Gunsten (namentlich nach ihrem Tode) scheint sehr natürlich, dagegen weiss man in dem Zusammenhange kaum etwas mit dem Sohne anzufangen. Die Stellen, die ich anzuführen habe, sind:

1) in der Inschrift III Verh. Bat. Gen. XXVI p. 31 [1]) v. 13 mâtâpitâdrohi(n), Mutter und Vater schädigend (nicht ehrend) und v. 15 [2]) mâtâpitâbhakti(ḥ), Mutter und Vater ehrend. Hier ist die Regel von *Benfey* nicht beobachtet. Wir würden in unserem Verse sicher auch mâtâpitâ haben, wenn das Metrum – – – – ⏑ forderte, deshalb tâta für pitâ.

2) Nach Mittheilung von Prof. *Gildemeister* in mehren Stellen der Inschriften aus den Felsentempeln in der Gegend von Bombay, im Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society, vol. V, no. XVIII (mit einem Facsimile in no. XXI, 1862). a) Inschrift von Nâsik no. 9. p. 54. mâtâ pitara udisa (= Sskr. uddiçya) imam lenam kâritam, in Beziehung auf Mutter und Vater ist diese Höhle zu verfertigen befohlen; b) von Kanheri, No. 9 des Textes, No. 11 der Tafeln, p. 21 (in no. XXI des Journals Nr. 16) ebenfalls mâ [tâ] pitara udisa; c) Kanheri Nr. 5 des Textes, Nr. 7 der Tafeln p. 17 (XXI no. 18). negamasa îsihilasa çaparivâvasa mâtâpituṇa payatha leṇa podhîca des Kaufmanns Ṛishihila mit seinen Angehörigen, der Mutter und des Vaters .... Höhle und Cisterne. Payatha erklärt Stevenson unrichtig; *Gildemeister* conjicirt, dass es für Sskr. priyârtham zu Liebe steht, diese äusserst gefällige Conjectur würde uns ein Seitenstück zu unserem samasukham, zu gemeinschaftlichem Glück, liefern (wenn nicht vielleicht doch mit *Lassen* sama in çama zu ändern ist). Der Sinn aber wäre mit priyârtham: von dem Kaufmann N. N. cum suis ist Vater und Mutter zu Liebe (diese) Höhle und Cisterne gegründet; *Gildemeister* führt auch noch prayasta als andere Erklärung aus Çakuntalâ ed. Böhtl. p. 42 an, sich anstrengend, wozu jedoch der Genitiv nicht gut passe.

d) Lahadri inscriptions No. XVIII p. 158. mâtâpitana pûgâ — (statt pituṇa?)

e) Kuden inscriptions no. 7 p. 173 mâtâpitre, Dativ, ohne von etwas abhängig zu sein.

Ich glaube, dass diese Beispiele, die Prof. *Gildemeister* noch mit gelehrten Bemerkungen begleitet, im Allgemeinen den Eindruck

---

1) Separatabdruck (Batavia 1857) p. 63.
2) ibid. p. 65.

geben müssen, dass wir auch in unserer Inschrift eine religiöse Stiftung erwähnt finden, die (den Manen von) Mutter, Vater und nächsten Ascendenten zu Liebe gemacht ist.

Ṣamasukham, zu gemeinschaftlicher Freude, zu gemeinschaftlichem Glück und Heil. *Lassen,* Alterth. IV, 984 vermuthet çama statt sama. Oben hatten wir schon Suddhadhîḥ fälschlich statt Çuddhadhîḥ; die Aenderung wäre also leicht anzunehmen; jedoch ist dieses Glück des çama, der Seelenruhe, des Quietismus, obgleich ganz in buddhistischem Sinne, hier vielleicht weniger zu erwarten, wenigstens wenn die Stiftung dem abgeschiedenen Verwandten gilt. Gegenüber dem bhava möchte ich sukha für das höchste Glück nach buddhistischen Begriffen nehmen, d. h. die Annihilation, den Moxa. -netum, zu führen, zum sukha (samasukham) aus dem bhavá (bhavât). Das *u* ebenso wie in g*u*nâir und sonst nur durch Verlängerung des letzten Striches von *t*. Dergleichen *u* sind öfters beim Lesen von Inschriften nicht erkannt worden.

bhavât, aus der Existenz, aus dem Dasein in dieser Welt. Eine sichere Stelle für diese Bedeutung hat Prof. *Gildemeister* aus dem Pantjatantra angeführt; leider kann ich dies Citat ebenso wie ein anderes oben jetzt nicht beibringen. Die Mongolen erklären bhava durch sansâra, den Kreislauf der Existenzen; diese Ansicht erklärt freilich *Burnouf,* Introd. à l'histoire du B. p. 638 für falsch; jedoch könnte sie wohl gerade die richtige sein, wenigstens in gewissen Zeiten und nach der Ansicht gewisser buddhistischer Völker. *Burnouf* hat noch p. 504 eine Stelle über bhava und p. 493 giebt er folgende Erklärung von bhava: l'existence physique actuelle, nach den Indern selbst la condition du dharma (mérite) ou de l'adharma (démérite); ... bhava est donc (dies Wort undeutlich) l'être digne de récompense ou de punition, existence morale telle que l'ont faite, d'après la théorie de la transmigration, les actions antérieures.

Dies ist jedenfalls eine Erklärung!

Auch *Lassen* hat bhavât übersetzt aus dem schmerzensvollen Dasein, hat also denselben Begriff mit bhava verbunden wie in der Uebersetzung oben, und der auch wohl aus allen Burnoufschen Phrasen hervortritt. Sukha möchte ich wie schon gesagt gleichstellen mit moxa. Dem Buddhisten ist dies höchstes Ziel; an einfaches Glück oder gar irdische Freude zu denken, würde doch beinahe trivial sein. — Die Jahreszahl wird durch andere Kawi- und Sanskritinschriften von Java ausser allen Zweifel gestellt. Für Ungläubige diene der Ausdruck in Worten in Inschrift A.

i Çaka, im Jahre nach Çaka, muss von Sanskritanern in den Javanischen Sanskritinschriften recipirt werden, denn es ist einmal da; ebenso wie mpu oder Ampu, Dichter (Schriftsteller), ivika (hier, dies) etc., wenigstens in Inschriften, die wir wegen der deutlichen Mischung mit polynesischen Elementen Kawi zu nennen geneigt sind.

's Hage, Februar 1863.

Zu der vorstehenden Abhandlung, die Dr. *Friederich* mir Ende Februar d. J. bei seiner Abreise von Europa zur Ueberreichung an unsere Gesellschaft sandte, waren die Facsimile der beiden darin behandelten Inschriften dringend nothwendig. Durch die zuvorkommende Güte des Geheimrath *v. Olfers* gelangte denn auch die Gesellschaft im Laufe des Sommers in den Besitz mehrerer neuen zu diesem Zwecke eben von ihm veranstalteten photographischen Abnahmen der Originale. Danach wurde zunächst eine Zeichnung gemacht, welche darauf mein Freund *H. Kiepert*, dem wir bereits bei einer früheren Gelegenheit (s. diese Zeitschrift X, 600) den gleichen Liebesdienst verdanken, in Gemeinschaft mit mir, vor dem Originale stehend, Zug für Zug genau revidirte. Hiernach erst entwarf er mit kunstgeübter Hand die neue Zeichnung, nach welcher dann die beifolgende Lithographie angefertigt worden ist. Auch die alphabetische Gruppirung der Schriftzüge ist von *Kiepert's* Hand. Ein Blick darauf genügt zunächst, zu zeigen, dass uns hier, obwohl das Datum später ist, als das der früher (in Band X) mitgetheilten Inschrift — hier çaka 1265 [AD 1343], dort çaka 1216 —, dennoch die Schriftzüge in einer weit weniger verschnörkelten, reineren, ursprünglicheren Form vorliegen, als dies dort der Fall ist. Sodann aber hat sich bei der Gruppirung der Zeichen das bedeutsame Faktum herausgestellt, dass die Inschrift auf der Rückseite von einem andern Steinmetz eingegraben ist, als die auf der Vorderseite, wie dies die abweichenden Formen des i, î, u und theilweise auch des â und e bestimmt erhärten.

Friederich's obige Lesung der Inschrift ergiebt sich als durchweg richtig, nur dass in der ersten Zeile in B sich entschieden patnĭ, nicht patti, und in der zweiten mantrî, nicht mantrĭ, auf dem Steine vorfindet (das t in der Gruppe tr ist ziemlich zusammengeschrumpft resp. sehr undeutlich ausgefallen, dennoch aber kein Zweifel, dass so zu lesen ist).

Da die holländische Umschreibungsweise Friederich's etwas überladen ist, halte ich es für angemessen, hier den Wortlaut der Inschriften nochmals, und zwar in ihrer Zeilenabtheilung, zu wiederholen:

A.

1. âryyavañçâdhirâjena | mañjuçrîs supratishṭhitaḥ ||
2. pañcashaṭ(*virâma*)dviçaçâñkâbde | dharmmavṛiddhyai jinâlaye ||

B.

1. râjye çrîvararâjapatnivijiteḥ tadbañçajaḥ
2. suddhadhîḥ | cakre jâvamahîtale varagu-
3. ṇair âdityavarmmâ 'py asau | mantrî prauḍhata-
4. ro jinâlayapure prâsâdam atyadbhutam (*virâma*) |
5. mâtâtâtasuhṛijjanân (*virâma*) samasukhaṃ netuṃ bha-
6. vât tatparaḥ |
7. i (?) çaka 1265.

Was die Erklärung betrifft, so möchte ich mich in den meisten Fällen den Annahmen *Gildemeister's* anschliessen. So ist zunächst es wohl vorzuziehen (auch mit *Lassen*) çrîvararâja als nom. propr. zu fassen, tad in tadbañçajaḥ kann sich eben wohl nur auf eine bestimmte, vorher genannte Persönlichkeit beziehen. Çuddhadhî sodann war somit aus dem Geschlecht der siegreichen Gemahlin des Çrîvararâja, und obschon selbst nur erhabener Minister (mantrî) in dem von ihr ersiegten Reiche, dennoch durch seine trefflichen Eigenschaften auch in seiner Art ein Âdityavarman, d. i. dem berühmten alten Könige dieses Namens vergleichbar. Die Inschrift auf der Rückseite rührt hienach von dem Minister, die auf der Vorderseite von dem König selbst her, und gewinnt diese Auffassung durch die scharfsichtige Bemerkung *Kiepert's*, dass die Inschriften von verschiedener Hand eingegraben sind, wohl noch eine besondere Beglaubigung (die Inschrift auf der Rückseite ist zwar aus demselben Jahre, doch aber wohl erst sekundär hinzugefügt). — Das kurze i in patni ist allerdings befremdend, als metrische Licenz indessen doch theils überhaupt nicht ohne Seitenstück vgl. die Regel der vrittamuktâvalî (Ind. Stud. 8, 226): dîrghasamjno gurush kvâ'pi hrasvasamjno laghur bhavet, theils bei patnî selbst auch anderweitig beglaubigt (s. im Petersburger SW. unter patni). Wir haben es somit hier mit einer kriegerischen Königin zu thun. Ueber die Gynaikokratie, die auf Sumatra, wie bei den Nairen an der Küste von Malabar herrscht, s. *Friederich's* Bemerkungen in s. Abh. Inscriptien van Java en Sumatra (Batavia 1857) p. 34. 35. 63. Es kann daher nicht befremden, wenn auch auf Java dergl. Erscheinungen zum Vorschein kommen.

Wenn für die durch die Autopsie des Steines völlig gesicherte Lesart Mañjuçrî (dem sehr zusammengezogenen j fehlt allerdings der charakteristische Strich in der Mitte) noch irgend eine Stütze nöthig wäre, so wird dieselbe in ausreichender Weise durch das höchst willkommene Factum geboten, dass die sechste Tafel in dem Atlas zu *Emil Schlagintweit's* „Buddhism in Tibet" eine vollständig identische Darstellung des Mañjuçrî, von einem tibetischen Heiligenbilde entlehnt, darbietet. Bekanntlich ist nach den eignen Angaben der Nepâlesen etc. (s. *Burnouf* Lotus p. 502. 504. 506) Mañjuçrî aus der Fremde (von Çîrsha, resp. vom Pañcaçîrshaparvata in Mahâcîna) eingewandert, und in der That trägt auch die vorliegende Darstellung desselben, welche offenbar als eine altursprüngliche zu gelten hat, da sie sich im 14. Jahrhundert in Java ebenso vorfindet wie noch jetzt in Tibet, einen von den übrigen Halbgottgestalten Tibets z. B., wie sie in dem *Schlagintweit*schen Atlas vorliegen, entschieden abweichenden Charakter. Von den Emblemen, welche demselben dem Trikâṇḍaçesha zufolge zukommen (s. *Burnouf* p. 509), ist ausser den auch von *Friederich* bereits angeführten des reichen Schmuckes, des Ritterschwertes und der Lotusblume auch noch die eigenthümliche kronenartige Verflechtung des Haares (çikhâdhara,

portant une mèche de cheveux sur le sommet de la tête) sich an unserm Bildwerk wiederfindend. Wenn das, was der Gott in der linken Hand trägt, als ein Keil aufgefasst werden könnte (es ist leider nicht recht klar, was es sein mag), so würde auch noch das Beiwort vajradhara (celui qui porte la foudre) hier zu Ehren kommen. Die Ausführung des Ganzen ist in der That auch künstlerisch von nicht geringem Werthe. Der Ausdruck des Gesichtes ist freilich zu dem gezückten Schwerte ebenso wenig passend, wie die sitzende Stellung, denn die Augen sind geschlossen, wie bei einem Schlafenden: aber die Linien sind fein gezogen, die Umrisse gefällig, die Verhältnisse natürlich und richtig. Von ganz besonderer Feinheit ist das reich und schön gestickte Gewand, welches über die Beine geworfen ist, und, in graciösem Faltenwurf herabhangend, die Contouren deutlich durchschimmern lässt. Auch der Schmuck am Körper, besonders am Haupte, resp. Haare, nicht minder das Schwert in der Rechten, die Blätter, Stengel und Blüthen der Lotusblume zur Linken, sowie endlich auch die vier verkleinerten Darstellungen des Hauptbildes in den vier Ecken sind mit wahrhaftem künstlerischem Takte und Geschick ausgeführt, so dass dies treffliche Werk eines indischen Bildhauers aus dem vierzehnten Jahrhundert sich kühn und getrost neben die entsprechenden Bildwerke der damaligen europäischen Künstler stellen kann, einen Vergleich mit denselben wohl in keiner Weise zu scheuen braucht.

Berlin im November 1863. A. Weber.
